



Cahiers d'études africaines

176 | 2004
Varia

Morgues et prise en charge de la mort au Sud-Bénin

Joël Noret



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/4812>
DOI : 10.4000/etudesafriaines.4812
ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 20 décembre 2004
Pagination : 745-767
ISBN : 978-2-7132-2005-0
ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Joël Noret, « Morgues et prise en charge de la mort au Sud-Bénin », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 176 | 2004, mis en ligne le 17 avril 2008, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/4812> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.4812

Joël Noret

Morgues et prise en charge de la mort au Sud-Bénin*

Les thèmes du deuil, des funérailles, de la prise en charge de la mort ou de la place des défunts sont longtemps restés appréhendés trop exclusivement, en Afrique subsaharienne, à partir des seules cultures « ethniques » ou « traditionnelles » et ce, alors que le changement social et religieux africain mobilisait déjà de nombreux chercheurs et alimentait une littérature de plus en plus abondante. Depuis une petite vingtaine d'années toutefois, plusieurs travaux ont commencé à s'accumuler qui se penchaient sur la place des défunts et la prise en charge de la mort dans la « modernité africaine »¹. C'est dans leur prolongement que se situe cet article.

La morgue, institution peu étudiée par la sociologie, n'a fait pour ainsi dire l'objet d'aucune investigation en contexte africain. Seuls quelques textes, à ma connaissance, y renvoient rapidement. Or, dans la plupart des zones urbanisées (au moins) d'Afrique subsaharienne et hors des zones islamisées (où elles restent marginalisées pour des raisons religieuses), les morgues sont aujourd'hui de plus en plus présentes dans la prise en charge de la mort et la « gestion » du cadavre. Redistribution du travail funéraire, allongement potentiel de la période entre le décès et les funérailles, transformation éventuelle des rituels familiaux, etc. : les glissements et les évolutions que la morgue a entraînés ou auxquels elle a participé sont loin d'être

* Je remercie Jean-Pierre Dozon et Kadya Tall pour leurs remarques sur une version antérieure de ce texte, ainsi que tous les morguiers et cadres du Centre national hospitalier universitaire (CNHU) de Cotonou qui m'ont toujours reçu chaleureusement et avec bienveillance.

1. On peut citer les articles de C. VIDAL (1986) sur la Côte-d'Ivoire, de M. GILBERT (1988), K. ARHIN (1994) et S. VAN DER GEEST (2000) sur le Ghana, de J. TONDA (2000) sur le Congo-Brazzaville, les livres de M. DE WITTE (2001) sur le Ghana encore, de I. VANGU NGIMBI (1997) sur l'investissement des funérailles par des groupes de jeunes à Kinshasa et, portant principalement sur la même ville également, où les morts reposent désormais « en désordre », un numéro récent des *Cahiers africains* dirigé par J.-L. GROOTAERS (1998). Un volume d'articles co-dirigé par Y. DROZ & H. MAUPEU (2003) sur la mort à Nairobi est encore venu récemment s'ajouter à cette liste. Je me permets enfin de renvoyer à mes propres travaux sur le Sud-Bénin (NORET 2003, 2004).

négligeables. Cet article s'efforce d'explorer ces différents aspects dans le cadre du Sud-Bénin avant de fournir quelques éléments pour une socio-anthropologie des morgues en Afrique subsaharienne.

Les morgues du Sud-Bénin dans une perspective historique

Naissance de la morgue : points de repère historiques

En France, on peut situer la naissance de la morgue dans les premières décennies du XIX^e siècle, lorsque se développe sous Napoléon puis sous la Restauration l'État bureaucratique moderne. C'est à partir de 1804 que se met petit à petit en place « une comptabilité et une gestion administrative des cadavres » (Hennig 1979 : 27). Tout corps passant par la morgue (souvent liée à l'époque aux « mauvaises morts », par accident, suicide ou meurtre d'individus mal identifiés) était alors enregistré et décrit, ainsi que les circonstances de sa découverte. Il y eut des autopsies à la morgue de Paris à partir de 1826 et un médecin-inspecteur de l'établissement à partir de 1832 au moins (*ibid* : 29). C'est en 1881 que les premières machines frigorifiques entreront en service, mais un système consistant à faire couler un filet d'eau glacée sur les cadavres pour en freiner la décomposition existait déjà auparavant (*ibid.*). La même année, des cours pratiques de médecine légale font leur apparition à Paris. On note depuis cette époque au moins, mais en fait dès l'apparition des morgues, un renforcement progressif en leur sein de la complicité des pouvoirs de l'État et de la science, ce que développe L. Prior (1987 : 355) dans un article d'inspiration très nettement foucauldienne sur les morgues occidentales contemporaines : « La morgue est le lieu où les pouvoirs d'investigation de l'État et les principes explicatifs de la médecine scientifique s'entremêlent pour policer la mort. » La morgue est ici envisagée comme institution de régulation et de contrôle de la mort ; l'identification des morts et des causes de leur décès sont des questions centrales qui peuvent mener à des investigations en profondeur dans la vie des défunts et à la définition de normalités (plus ou moins normatives) lorsque les recherches étiologiques s'aventurent jusque dans « les habitudes quotidiennes de vie et de sommeil » des sujets (*ibid* : 373). De telles conclusions doivent toutefois être relativisées dans le contexte béninois (et plus largement, africain) où l'emprise des pouvoirs étatique et scientifique est bien plus faible. Au Sud-Bénin, d'une part le contrôle étatique sur les morgues privées est pratiquement inexistant (jusqu'à récemment, aucun médecin ne devait même intervenir pour constater le décès), et d'autre part les prélèvements et autopsies sont rares et les recherches médicales sur les causes d'un décès très limitées (alors que, inversement, les spéculations sur les responsabilités de telle ou telle personne de l'entourage du défunt dans le décès forment souvent un dossier susceptible d'être rouvert encore longtemps après sa mort).

Brève histoire de la morgue au Sud-Bénin

La première morgue du Sud-Bénin est celle du Centre national hospitalier universitaire (CNHU) de Cotonou, construite en même temps que l'hôpital en 1963. Il n'y avait à l'époque que quatre tiroirs frigorifiques, prévus pour une personne chacun, mais probablement souvent chargés d'un deuxième corps, et les temps de séjour des corps à la morgue étaient relativement courts (de trois ou quatre jours à une semaine). Dans les années 1980, suite à des accords de coopération internationale, la capacité de la morgue est progressivement passée à 29 tiroirs théoriquement individuels, mais permettant en fait d'accueillir une petite soixantaine de personnes, voire davantage lorsque la surcharge se fait plus importante. Les temps de séjour des corps à la morgue s'allongent progressivement, au moins à Cotonou, à partir de 1985 environ. Ils commencent dans un premier temps à dépasser plus régulièrement une semaine, pour se situer aujourd'hui, dans la plupart des cas, entre une dizaine de jours et un mois, voire un peu plus. Une chambre froide, où les morts sont théoriquement conservés allongés sur des étagères métalliques, a également été ajoutée en 1999 : elle augmente encore la capacité de conservation de la morgue de vingt à trente corps.

Après une première tentative d'ouverture de funérarium privé dans les années 1970, pendant la période dite « de la Révolution », la première morgue privée (Proci Morgue) voit le jour à Cotonou en 1990, aux dernières heures du régime marxiste-léniniste du général Mathieu Kérékou et après que le dossier fut resté deux ans dans les tiroirs de l'administration. Selon son directeur, entrepreneur libéral bon teint, la décision favorable du général Kérékou serait tombée suite à une panne à la morgue du CNHU lui montrant que la morgue de l'État était dépassée et qu'une nouvelle morgue était nécessaire à Cotonou. Parallèlement à la faillite du service public, à la libéralisation et à l'augmentation de la demande, les morgues privées fleurissent dans les années 1990, et on compte aujourd'hui au Sud-Bénin, en plus des cinq morgues publiques des quatre anciennes capitales départementales de cette partie du pays (une politique de décentralisation a récemment fait passer le nombre de départements béninois de sept à douze) et de la ville de Ouidah, au moins six morgues privées (dont deux à Cotonou et dans sa banlieue, une, encore sur le littoral, à Ouidah, une autre à Porto-Novo et deux dans le doublet urbain Bohicon-Abomey, un peu plus de cent kilomètres au Nord de Cotonou).

Mais la « morgue-mère » reste celle du CNHU de Cotonou, dont le cas sera plus spécifiquement développé ici. C'est par cette morgue en effet qu'ont transité plusieurs morguiers qui travaillent aujourd'hui dans d'autres morgues du Sud-Bénin. La morgue privée de Cotonou a ainsi recruté à ses débuts un vieux morguier du CNHU en fin de carrière. Ce sont également deux morguiers du CNHU qui ont formé la première équipe de la morgue privée de Bohicon, et tout récemment encore, lors de l'ouverture de la morgue de Calavi (dans la banlieue de Cotonou), c'est un « jobiste » du

CNHU qui a été recruté pour devenir chef d'équipe. Le phénomène des « jobistes » qui sont, au CNHU, tolérés comme aides des morguiers officiellement employés par l'hôpital (et payés sur les pourboires laissés par les familles venues retirer un corps), fait d'ailleurs en quelque sorte partie des conditions facilitant objectivement le développement des morgues privées, qui trouvent là un réservoir de main-d'œuvre déjà formée et attirée par l'opportunité d'un emploi théoriquement un peu moins précaire². D'autre part, la circulation des morguiers à partir du CNHU explique et aide à comprendre la permanence et l'homogénéité de certaines pratiques, les innovations des morgues privées étant pour leur part souvent liées à une politique de distinction et à des tentatives de construction de réputation.

Tous les malades décédés à l'hôpital sont acceptés à la morgue du CNHU (les corps des autres défunts sont pris en fonction de la place disponible). Certaines familles et certains milieux refusent néanmoins que certains corps (ceux des *vodounnon* et *vodounsi*³, de membres consacrés de certaines familles, de la plupart des musulmans, etc.) soient amenés à la morgue. Ces corps peuvent être emmenés par les proches avant leur envoi à la morgue pour autant que ceux-ci se soient mis en règle vis-à-vis de l'administration, ce qui consiste principalement à s'acquitter des frais d'hospitalisation du défunt.

La morgue et l'organisation de l'espace hospitalier

La morgue du CNHU comme celles de beaucoup d'autres hôpitaux en Afrique ou ailleurs (Prior 1987 : 358) est un espace périphérique. Plus exactement, elle est située tout au bout d'un complexe hospitalier très étiré en longueur et possède, comme d'autres morgues du pays intégrées à des hôpitaux d'ailleurs, une porte spécifique dans l'enceinte de l'hôpital, laquelle débouche en outre non sur un quartier d'habitations mais sur une voie longeant un autre mur d'enceinte, celui du camp militaire de Cotonou. C'est par cette

2. « La place importante prise au sein des formations sanitaires par des “bénévoles”, personnels auxiliaires non rémunérés officiellement » (JAFFRÉ & OLIVIER DE SARDAN 2002 : 26) a déjà été mise en évidence dans une étude récente sur l'accès aux soins dans cinq capitales d'Afrique de l'Ouest. Ceux-ci espèrent, comme le confirme d'ailleurs le cas de la morgue de l'hôpital de Cotonou (bien d'autres conclusions des auteurs y trouvent aussi une illustration, mais une comparaison terme à terme nous entraînerait trop loin), pouvoir être embauchés un jour, et les tâches accomplies par ces bénévoles sont très diverses : « Tous ces personnels non statutaires, bénéficiant de “faveurs” ou de “gestes” des personnels statutaires, dont souvent ils exécutent les tâches, et percevant des “gratifications” des malades, accroissent la part de “l'informel” dans les services, et contribuent au “glissement des fonctions” » (*ibid.* : 26-27).
3. *Vodounnon* et *vodounsi* sont les noms, respectivement, des prêtres et des adeptes consacré(e)s des *vodoun*.

porte isolée, pour ne pas dire dérobée, de l'hôpital, qui donne sur une petite cour devant le bâtiment de la morgue proprement dit, que les familles venant chercher le corps d'un parent défunt ont normalement accès au lieu.

L'apparition des morgues et la syntaxe temporelle des funérailles

Anciennement, au Sud-Bénin, les morts étaient enterrés dans un délai relativement court après le décès. A. B. Ellis (1966 : 157-158), qui écrit (à partir de récits de voyageurs) à la fin du XIX^e siècle sur les Éwé de l'actuel Sud-Togo, parle du troisième jour après le décès. M. J. Herskovits (1938 : 352 et sq.), qui séjourna à Abomey en 1931, laisse également entendre que le défunt est enterré dans les jours qui suivent le décès. Il existait probablement, dès avant puis pendant la colonisation, des méthodes de conservation des corps qui consistaient par exemple à faire ingurgiter au mort une quantité importante de *sodabi* (alcool obtenu par distillation du vin de palme), éventuellement avec du charbon. Plus tard sont venus le formol et la formolisation des corps dans les maisons mortuaires elles-mêmes. Il semble que cette technique ait déjà permis de conserver les corps en relativement bon état pendant une semaine environ. Aujourd'hui, la conservation des cadavres à domicile (accompagnée ou non d'une formolisation) semble rester la norme dans les milieux pauvres de certaines zones rurales au moins, alors que le passage par la morgue concerne une large majorité des corps dans les centres urbains. Un clivage net villes-campagnes est évidemment impossible à établir (en particulier parce que des corps sont régulièrement amenés dans les morgues depuis les villages), mais le recours à la morgue et l'allongement consécutif de la période entre le décès et les funérailles restent néanmoins tendanciellement aujourd'hui un phénomène plutôt urbain. Il concerne surtout, en milieu rural, les funérailles de personnes au moins un peu âgées, ayant des enfants adultes qui ont à cœur d'organiser des obsèques importantes pour leurs parents (l'endettement à cette occasion est fréquent).

Dans ce contexte, les morgues peuvent, même si elles se situent, on le voit, dans une certaine continuité (étant donné les pratiques de formolisation dans les maisons), être considérées comme une institution emblématique des modifications dans la syntaxe temporelle des funérailles, modifications qui, semble-t-il, s'accélérent à partir du milieu des années 1980. Les morgues se présentent en effet comme une institution centrale dans l'apparition puis la banalisation d'une période liminale non négligeable (puisque, comme susmentionné, celle-ci s'étend fréquemment, au Sud-Bénin comme dans plusieurs autres régions du Sud de l'Afrique occidentale, sur deux, trois, ou quatre semaines) entre le décès et l'enterrement, et leur développement a conditionné objectivement le changement de la syntaxe temporelle des funérailles qu'on observe aujourd'hui dans le Sud du Bénin.

Le problème des déplacements du cycle funéraire dans lequel la morgue intervient est complexe. En effet, l'allongement de l'intervalle entre le décès

et l'inhumation qu'elle a rendu possible, couplé à la forte valorisation sociale de l'organisation de funérailles importantes, a mené à la banalisation aujourd'hui d'obsèques fort coûteuses. La cérémonie d'enterrement rejetée quelques semaines après le décès, la présentation des condoléances, devenue plus informelle, a régulièrement déjà eu lieu auparavant. Amis, collègues, membres de la famille et, selon l'expression consacrée, « des familles (lignages) parentes et alliées » les plus proches se sont déjà succédé auprès des « éplorés » avant l'inhumation, pour leur apporter un soutien moral ou même financier (même si le jour des obsèques lui-même reste le grand jour de la remise des enveloppes).

Si les rituels claniques, ou tout au moins « ethniques » ou régionaux, menant à l'ancestralisation continuent bien souvent d'être organisés⁴, cela se fait de plus en plus souvent en comité plus restreint. Ces rites postérieurs à l'inhumation tendent aujourd'hui à se privatiser : d'une part les réseaux de solidarité et de socialité les plus larges se manifestent lors des funérailles du corps, et d'autre part c'est vers celles-ci que se déplacent les pratiques ostentatoires les plus coûteuses. Pour la plupart des participants aux funérailles, celles-ci prennent fin avec la cérémonie d'enterrement (lorsqu'elle condense, par exemple, « messe d'enterrement, de huitaine et d'enlèvement de deuil », comme on le voit de plus en plus souvent à Cotonou, dans sa banlieue et à Porto-Novo au moins⁵) ou avec la messe de huitaine, qui est, elle aussi, de plus en plus souvent couplée à la messe d'enlèvement de deuil (on dit alors « messe de huitaine et d'enlèvement de deuil »), dans les jours qui suivent ou une semaine après l'enterrement.

Ce sont, dans une large mesure, les obligations professionnelles ou, plus largement, celles liées à une logique économique d'organisation du temps, qui forcent ainsi à simplifier les cérémonies, à les condenser hors du temps dit « de travail ». Le temps rituel des funérailles se trouve, surtout pour ceux évoluant en milieu urbain, de plus en plus contraint par une organisation économique du temps. La morgue permet, dans ce contexte, de faciliter l'organisation des funérailles après avoir pu mettre en suspens les activités professionnelles des principaux éplorés.

-
4. Dans certains contextes urbains en particulier où l'inhumation dans l'enceinte des maisons a été interdite ou sérieusement compliquée depuis l'époque coloniale, ces rituels sont organisés avec le support des ongles et des cheveux du défunt, qui restent enterrés dans les maisons, puis autour de (ou sur) leur tombe. Si le défunt a été enterré à Cotonou également (ce qui se fait de plus en plus), ville créée par la colonisation dont personne ne se dit encore vraiment originaire, ses ongles et ses cheveux peuvent être envoyés dans la maison de sa collectivité lignagère pour la suite des cérémonies. Quelle que soit la région d'origine du défunt cependant, les Églises évangéliques et pentecôtistes, ainsi que les chrétiens célestes et certains milieux méthodistes, catholiques et musulmans ne prélèvent plus ni ongles ni cheveux sur les cadavres, et s'opposent absolument à l'organisation des cérémonies familiales (NORET 2003, 2004).
 5. Les deux villes et leurs banlieues comptent certainement entre un million et un million et demi d'habitants.

Par ailleurs, comme l'a justement fait remarquer J.-P. Eschlimann (1985 : 80), « le temps de la mort, c'est avant tout celui de la présence du cadavre », dont seule « bénéficie », si l'on peut dire, la cérémonie d'inhumation. Or, celle-ci, souvent reportée — nous l'avons vu — entre deux semaines et un mois après le décès, intervient aujourd'hui à un moment différent du deuil psychologique et du travail psychosocial du deuil, ce qui n'est sans doute pas sans effets sur la « coloration » — si je puis m'exprimer ainsi — qu'est susceptible de prendre la cérémonie des obsèques. Parallèlement à la privatisation des rites familiaux, l'introduction d'une première période liminale entre la mort et l'enterrement réagit en fait — et c'est inévitable — sur le sens qu'il y avait à placer une période liminale entre l'inhumation et la levée de deuil (sur la « valeur de position » de cette période) et a des répercussions sur tout le schéma, toute la syntaxe rituelle, toute la structure des funérailles et des expressions sociales du deuil qui existaient avant que ne se banalise la pratique du dépôt des corps à la morgue.

Une compréhension satisfaisante de l'évolution des funérailles demande évidemment de faire appel à un faisceau de facteurs plus complexe. De même, le dépôt des corps à la morgue n'est évidemment pas seul en cause dans les transformations de la syntaxe temporelle des funérailles et le resserrement des manifestations des réseaux de socialité autour de l'enterrement du corps. Cependant, le report de celui-ci quelques semaines après le décès, report qui empiète déjà sur le temps du deuil, facilite un désintérêt relatif pour la suite des cérémonies et l'avancement de la clôture du deuil, dans la mesure où le travail de consolation que proches et amis se sentent obligés de réaliser a déjà été effectué ou tout au moins entamé pendant la période qui a précédé les obsèques.

Il est indéniable aujourd'hui que la cérémonie d'enterrement elle-même « récupère » certains aspects des cérémonies « traditionnelles » de levée de deuil qui, si elles continuent bien de se maintenir dans la majorité des cas, ne mobilisent plus les réseaux sociaux des éplorés que dans une moindre mesure. Le programme de celles-ci n'est d'ailleurs pas mentionné sur les faire-part imprimés qui se multiplient surtout depuis le milieu des années 1990 (ils étaient auparavant surtout le fait de l'élite urbaine lettrée), et seul un cercle plus restreint de parents et d'amis y est attendu. Pour les défunts, de plus en plus nombreux, ayant eu des rapports, ne fût-ce que distants avec le christianisme (et avec l'Église catholique en particulier), la messe « d'enlèvement de deuil » peut déjà avoir eu lieu depuis des semaines ou même des mois (en même temps ou dans la semaine suivant l'inhumation), à moins que les cérémonies « traditionnelles » elles-mêmes n'aient été programmées le lendemain ou dans la semaine de l'inhumation... Dans tous les cas, la clôture lignagère du deuil se déroule en plus petit comité.

L'imaginaire, la scène et les coulisses de la morgue

Les rumeurs les plus folles courent sur la morgue et les morguiers : ceux-ci seraient buveurs et drogués, la morgue serait le lieu de pratiques nécrophiles et d'un trafic destiné à alimenter les « féticheurs » en crânes ou autres parties humaines, les morguiers profiteraient de leur proximité avec les cadavres pour s'assurer par des prélèvements et des manipulations occultes que les défunts dans la mort desquels ils sont impliqués ne puissent leur nuire, des morts se réveilleraient et des voix se feraient entendre depuis les frigos, on noterait parfois des bruits de pas suspects, etc. Et le directeur de la morgue privée de Cotonou a récemment intenté un procès en diffamation à un journaliste ayant rapporté qu'on arrachait dans cette morgue les visages des cadavres.

Ces rumeurs, plus ou moins difficiles, voire impossibles, à confirmer⁶, se rapportent en fait à deux grands objets : d'une part, la vie résiduelle qu'on attribue aux cadavres et le fait que l'esprit du mort rôde encore autour du corps pendant un certain temps, et, d'autre part, les morguiers et leur position privilégiée les plaçant au premier rang des personnes qu'on peut soupçonner de manipuler des restes humains ainsi que le pouvoir, ou simplement l'argent, qu'ils peuvent représenter. Les morgues peuvent donc servir de support à tout un imaginaire qui projette là ses appréhensions les plus vives, et l'institution est de ce point de vue complètement récupérée par le soupçon perpétuel qui est l'une des caractéristiques majeures de l'habitus divinatoire et sorcellaire d'une grande partie de la population du Sud-Bénin et, d'une manière plus générale, de l'Afrique subsaharienne. Mais si, comme le disait bien L.-V. Thomas (1980 : 32), « l'incertitude des frontières entre la vie et la mort fut toujours, dans l'humanité, le domaine d'élection des fantasmes les plus universels accaparant le moindre indice insolite pour prendre corps », il ne faut pas négliger non plus les conditions objectives de l'interaction entre morguiers et familles qui, à la morgue du CNHU de Cotonou tout au moins, peuvent favoriser l'émergence d'une représentation trouble de la morgue.

Au CNHU en effet, les morguiers ne prêtent généralement pas une grande attention à tenir les familles à l'écart de ce que, en termes goffmaniens (Goffman 1973 : 110), on pourrait nommer les « coulisses » de la morgue (mais la situation des morgues privées semble relativement différente à cet égard), à savoir la salle de traitement des corps et les lieux par lesquels ceux-ci transitent lorsqu'on les sort des frigos (où ils sont conservés nus

6. La seule de celles-ci à laquelle j'ai pu confronter des observations concerne le fait que, effectivement, les morguiers consomment régulièrement de l'alcool lors des pauses qu'ils s'accordent, mais à des doses tout à fait ordinaires qui ne permettent absolument pas de généraliser des accusations d'alcoolisme. La fréquentation des cadavres ne va cependant pas, ici comme parmi les spécialistes funéraires traditionnels *donkpègans*, sans alcool, ni d'ailleurs sans rire ou plaisanteries.

jusqu'au jour des funérailles). Les proches (accompagnés éventuellement de coreligionnaires du mort) venus chercher un défunt la veille ou tôt le matin de ses funérailles ont ainsi souvent accès, au moins visuellement, par les portes entrebâillées (même si elles comportent des indications selon lesquelles elles devraient restées fermées), à la toilette et à l'habillement des corps, et ce, même si normalement seules deux personnes proches devraient avoir accès au corps à ce moment, pour contrôler le travail des morguiers et éventuellement prélever eux-mêmes, lorsque la tradition lignagère ou régionale y recourt, les ongles et un peu des cheveux du défunt. Mais d'autres éléments du décor contribuent à faire de la morgue un lieu relativement lugubre, voire inquiétant : le froid des couleurs (défraîchies), les odeurs de formol, les longues tables métalliques où sont déposés les corps, les portes de casiers frigorifiques fermant mal, les morts mis à dégeler à même le sol (une certaine violence se dégage d'un cadavre nu et raidi, les chairs souvent affaissées) sont autant d'éléments qui peuvent intervenir dans l'émergence d'une telle définition de la morgue.

L'accès (au moins visuel) aux coulisses de la morgue, relativement banalisé en temps normal, peut toutefois se voir subitement interdit (et la frontière réactivée) lorsque la présence des familles y devient trop massive ou face à un événement extra-quotidien qui, davantage que la « simple » exposition de cadavres ou la « salissure » (Bouju 2002) du lieu⁷, est susceptible de produire de la méfiance par rapport à l'ordre supposé du fonctionnement de la morgue : panne et évacuation consécutive de liquide s'échappant des corps, traitement d'un cadavre en légère putréfaction, ouverture de la chambre froide où les cadavres, aux périodes d'affluence, s'empilent sur le sol, etc.

Traiter les morts

Au CNHU comme dans les autres morgues du Sud-Bénin, on peut distinguer deux temps dans le traitement des corps⁸. Un premier traitement a lieu en

7. Dans une communication récente, J. BOUJU (2002) parle de « salissure » pour qualifier le résultat du rapport au bien public dans certaines villes d'Afrique de l'Ouest. La « salissure de la ville » est abordée comme un enjeu politique, une sorte de manifestation de protestation politique « par le bas » et un indicateur important du type d'« espace public » qui existe (ou n'existe pas) en Afrique. Voir, pour des réflexions analogues sur la notion d'espace public en Afrique, JAFFRÉ & OLIVIER DE SARDAN (2002).

8. Une forme de réification du cadavre découle de la routinisation inhérente au travail quotidien dans la morgue. Elle fait aussi presque partie des conditions du traitement en série des corps. L'installation d'un tel rapport aux cadavres ne va pourtant pas de soi au Sud-Bénin et plus largement en Afrique subsaharienne, où l'imaginaire du pouvoir des morts est souvent considérable. J.-L. HENNIG (1979) aborde, sous la forme de conversations retranscrites, la question des difficultés rencontrées par des morguiers européens à ce sujet. Je laisserai pour ma part délibérément cette problématique de côté (voir aussi la note 7).

effet lors de l'arrivée du corps à la morgue, et un second le jour du retrait du corps par la famille. Les descriptions proposées ci-dessous proviennent d'observations réalisées au CNHU.

Premièrement donc, lorsqu'un corps est amené à la morgue, il est tout d'abord formolisé dans des délais variables en fonction d'une part de la présence ou non de morguiers lorsque le corps est amené, et d'autre part de l'accompagnement du corps par des parents capables de requérir l'attention des morguiers. Toutefois, même lorsque existe la possibilité de formoliser le cadavre rapidement, la formolisation n'intervient pas immédiatement après le décès, pour laisser la possibilité au mort de revenir à la vie. On pourrait évidemment considérer que cette pratique s'inscrit dans le prolongement des acquis de la thanatologie moderne et des difficultés que l'on reconnaît aujourd'hui dans la détermination d'un « point zéro » du cadavre (Thomas 1980 : 17), mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit ici⁹ et c'est bien plutôt l'éventualité d'un miracle qu'il s'agit un moment de préserver, souvent d'ailleurs à la demande des familles. On sait d'ailleurs que la première dynamique psychique dans laquelle un endeuillé se trouve engagé consiste en une forme de refus de la perte, dont l'acceptation progressive ne démarre pas immédiatement, du moins chez les proches d'un défunt.

Après la formolisation, les poignets sont attachés l'un à l'autre avec un lambeau de tissu blanc pour que les bras se figent dans une position facilitant le croisement des mains sur la poitrine qu'il faut obtenir en vue de l'exposition du corps le jour de son retrait. Le nom du défunt est écrit au marqueur rouge¹⁰ sur le torse et/ou une cuisse, ainsi que, éventuellement, sur la plante des pieds. Aucune marque spécifique ne désigne les morts dont on soupçonne qu'une maladie particulière est la cause du décès : comme nous l'avons déjà vu, la recherche *médicale* sur les causes d'un décès est, de toute façon, le plus souvent, réduite à sa plus simple expression.

Le corps est ensuite entreposé dans un tiroir frigorifique ou dans la chambre froide de la morgue. Mais la surcharge de celle-ci complique souvent les choses, et, faute de place, les corps sont très souvent empilés à deux ou plus (jusqu'à quatre) dans des tiroirs frigorifiques conçus pour être individuels. De même, la chambre froide, où les corps devraient normalement être rangés sur des étagères le long des murs, est, aux périodes d'affluence¹¹, littéralement envahie de cadavres qui s'entassent sur le sol et dont

9. Le directeur de la morgue privée de Cotonou a été le seul à me parler de ce registre lorsqu'il a évoqué le fait que, jusqu'il y a deux ans, ses employés ne formolisaient pas les cadavres avant de les mettre au frigo, car aucun médecin ne constatait le décès.

10. Symboliquement très marquée du sceau de l'agression et de la violence, cette couleur est absolument proscrite des tenues dont seront habillés les morts. Mais on voit que, pour des raisons pratiques sans doute liées à la visibilité des marques rouges, elle n'est pas totalement absente de la morgue. Ces traces sont évidemment effacées lorsque le corps est lavé à l'alcool le jour de son retrait.

11. Celles-ci se situent plutôt en fin de mois, car les gens peuvent attendre le début du mois (qui correspond, pour tous les salariés, à l'arrivée d'un nouveau salaire) pour enterrer.

il faut éventuellement enjamber (voire fouler...) ceux qui encombrant l'entrée pour accéder à ceux du fond¹².

Après le séjour du cadavre dans les frigos de la morgue, le deuxième temps du traitement prend place le jour du retrait du corps par la famille. Une ou deux heures avant l'heure convenue la veille avec celle-ci, dont certains membres sont alors venus déposer les vêtements, les produits et, d'une manière générale, tout le nécessaire au traitement et à l'habillement du corps, le mort est sorti du frigo où il reposait. On le laisse éventuellement décongeler un moment par terre ou sur une table de travail, puis commence l'habillement. Le mort est d'abord lavé sommairement à l'alcool et au coton, puis emballé de coton et de popeline, un tissu blanc bon marché, sur toute l'étendue de son corps à l'exception des mains et du visage¹³. Si le mort a des écoulements de sang par le nez pendant qu'on le manipule (lorsqu'on le retourne en particulier), on lui couvre momentanément la tête d'un sac en plastique, afin que le sang ne tache pas les vêtements qu'on va lui enfiler par la suite. Si ses dents sont apparentes entre les lèvres, on les couvre d'un peu d'ouate glissée entre celles-ci et les gencives, parce qu'il n'est pas convenable qu'elles restent ainsi visibles : tout le travail de présentation du cadavre essaie de produire un mort paisible. Si le défunt présente des blessures sur une partie du corps ou si, plus rarement, une partie du corps est entrée en décomposition (par exemple suite à une panne des frigos), un sachet de plastique peut être appliqué sur la (ou les) partie(s) du corps concernée(s) avant la bande d'ouate. Les morguiers porteront alors des gants pour accomplir ce travail qui, en temps normal, est effectué à mains nues.

On passe ensuite aux hommes un slip et un singlet avant de les habiller de la tenue mortuaire choisie par la famille. Les femmes en revanche, après qu'on leur a éventuellement passé une culotte, sont d'abord souvent habillées de deux « pagnes simples » dans lesquels on enroule le torse, le bassin et les jambes, de la poitrine aux genoux. Ce premier vêtement reproduit en fait la tenue féminine simple « traditionnelle », et cette pratique est observée non seulement à la morgue du CNHU, mais aussi, au moins, dans les morgues privées de Cotonou et de Ouidah¹⁴. Il faut cependant aussi comprendre cette

12. Y. JAFFRÉ & J.-P. OLIVIER DE SARDAN (2002) mentionnaient récemment que bien des patients se sentaient peu respectés, voire maltraités, dans les centres de santé investigués par leurs équipes de recherche en Afrique de l'Ouest, mais les mêmes remarques valent pour l'appréhension du traitement des corps par les familles venues les récupérer.

13. Certaines morgues privées ont repris cette façon de faire. À Proci Morgue (la morgue privée de Cotonou), où les morts sont lavés au savon déjà avant d'être entreposés, on n'emballer les corps de coton que pour donner plus de corpulence aux cadavres trop maigres (voir *infra*), et uniquement à la demande des familles.

14. Cela s'explique facilement par le fait que certains morguiers-chefs de ces morgues sont ou ont été plus ou moins longtemps morguiers au CNHU. On peut d'ailleurs supposer raisonnablement que cette pratique a encore été exportée, au moins, vers les morgues privées de Bohicon et de Calavi, où les premiers morguiers ont été « jobistes » au CNHU.

façon de faire dans le cadre d'une certaine idéologie funéraire qui veut, ici comme dans plusieurs régions d'Afrique et du monde, que le (la) mort(e) présente bien. Et cela implique ici en particulier qu'il (elle) ne paraisse pas trop maigre : habiller les femmes de deux pagnes simples en guise de sous-vêtements renforce légèrement leur corpulence. De même, envelopper le mort de coton peut servir à épaissir un peu le cadavre, même si c'est d'abord (aux dires des morguiers) pour éviter que le corps en voie de décongélation ne tache les vêtements que la première couche de coton est apposée. Toujours en ce qui concerne les femmes, un soutien-gorge est fréquemment passé au-dessus des « pagnes simples » (plus souvent que le contraire). On en bourre alors les poches pour redonner une forme à la poitrine, souvent affaissée et encore compressée par les pagnes. Certaines femmes ou jeunes filles sont légèrement maquillées par les proches venues retirer le corps. Tout est donc fait, à travers un travail non négligeable de mise en scène du cadavre, pour que le mort soit présentable, et la morgue se révèle être un lieu central d'expression de l'idéologie funéraire.

Pendant l'habillement du corps a aussi lieu régulièrement le prélèvement des cheveux (le plus souvent limité à une mèche) et des ongles du défunt. Les morguiers peuvent le faire et remettre ces éléments métonymiques du défunt au(x) proche(s) souvent présent(s) à côté d'eux à ce moment, ou un membre (masculin) de la famille peut demander à réaliser ces prélèvements lui-même. Cette pratique reste importante pour les morts originaires de certaines parties du Sud-Bénin. En effet, dans ces régions, c'est aujourd'hui souvent avec le support des ongles et des cheveux des défunts que sont effectués les rites funéraires lignagers qui assurent, au bout du processus d'ancestralisation, l'intégration du mort à la communauté des ancêtres. Bien que les Églises évangéliques et pentecôtistes, ou prophétiques du type du christianisme céleste¹⁵, ainsi que certains milieux catholiques et musulmans, refusent le prélèvement des ongles et des cheveux (voir *supra*) sur les défunts, et que cette pratique n'existe pas dans certaines parties du Bénin méridional, le prélèvement est réalisé sur une bonne partie des corps passant par la morgue du CNHU.

L'habillement des corps s'achève par le passage aux morts de la tenue, généralement riche et claire, choisie pour l'exposition du défunt et son inhumation. Les défunts sont gantés mais non chaussés, car, pour beaucoup (mais de moins en moins), un mort chaussé pourrait se faire entendre encore après son enterrement dans la maison mortuaire où il a été exposé. Le corps est ensuite (trans)porté dans son cercueil où les mains lui sont croisées sur

15. Fondé à Porto-Novo en 1947 à l'initiative du prophète S. B. J. Oschoffa et s'inscrivant dans la tradition des Églises *aladura*, le christianisme céleste est aujourd'hui la deuxième Église chrétienne du Bénin, avec plus de 1 200 paroisses (PROJET ARCEB 2001), et concerne, selon le recensement de 2002, 5 % de la population du Bénin. Sur les pratiques funéraires des chrétiens célestes, voir NORET (2003).

la poitrine, un chapelet éventuellement passé entre les doigts¹⁶. Mais juste avant le transport dans le cercueil peut encore se glisser un phénomène qu'on peut inscrire à la fois dans le registre des (en)jeux de pouvoir et dans le registre rituel. En effet, au Sud-Bénin comme dans d'autres régions d'Afrique (Thomas 2000 : 170-172), il faut que le mort parte accompagné de tissus. Plusieurs catégories de parents et/ou d'amis d'un défunt doivent (ou, pour les plus éloignés, peuvent) ainsi l'« habiller » lors de son enterrement et donner un pagne (d'au moins deux mètres) à la famille du mort. Mais le destin de ces pagnes est relativement complexe. Ils sont généralement partagés en trois : une partie va au chef de famille, une autre aux *donkpègans* (les spécialistes funéraires traditionnels chez les Fons et dans certaines populations qu'ils ont soumises à l'époque précoloniale), et la troisième (qui peut être constituée de quelques pagnes seulement et de bandellettes de tissu prélevées sur les autres, les « coupons ») accompagne le mort dans son cercueil. Or, étant donné que seule une petite partie des pagnes rejoint effectivement le mort dans le cercueil, il peut y avoir une concurrence entre membres ou parties de la famille pour placer son pagne dans le cercueil, et éventuellement même sous le mort, afin que le tissu ne puisse pas être retiré. Certains choisissent ainsi de placer leur pagne dans le cercueil dès la morgue, le cas échéant après avoir prononcé « dessus » leur message au mort, lui annonçant, par exemple, qui l'« habille » par là. Ce placement de pagne dans le cercueil ou sous le mort à la morgue même peut d'ailleurs également se faire dans des contextes beaucoup plus apaisés, et être le fruit d'un consensus ou d'une volonté collective des proches.

À ce moment aussi, la famille peut, mais cela semble rare, profiter de l'intimité relative de la morgue pour demander à être laissée seule dans une pièce avec le défunt afin de « charger » le corps (ce qui peut aussi, bien évidemment, se faire à d'autres moments, en particulier pendant les rituels qui réunissent les proches dans la pièce d'exposition du corps, ou juste avant la fermeture du cercueil). En particulier, si on suspecte qu'un envoûtement est la cause de la mort, des « talismans » (*bô*) peuvent être dissimulés sur le défunt pour l'aider à se venger. Et d'après plusieurs morguiers, l'intérieur des gants semble un lieu privilégié de placement de ces talismans, car cela les rend invisibles pendant l'exposition du corps, mais aussi, probablement, les situe sur celui-ci comme directement disponibles au mort¹⁷.

Autre cas rare, certaines morts (violentes) nécessitent au Sud-Bénin (même si ces pratiques sont de plus en plus remises en question, en milieu urbain surtout, et pour des raisons religieuses) des rites spécifiques (en particulier à l'attention du *vodoun Gu* pour les morts par accident) et sont destinés à ce que d'autres décès du même type ne se reproduisent pas dans la

16. Ce peut être à la seule initiative de la famille ou d'une partie de celle-ci et n'atteste pas nécessairement le caractère chrétien du défunt.

17. S'il ne s'agissait en effet que de s'assurer de l'invisibilité des talismans pendant l'exposition du corps, beaucoup d'autres endroits pourraient être pris en compte (et le sont d'ailleurs probablement dans certains cas).

famille du défunt. Lorsque, dans certains contextes (par exemple, lorsqu'une partie de la famille est opposée, en particulier pour des motifs religieux, à la tenue de cette cérémonie), ces rites doivent être effectués discrètement, les membres de la famille présents et les spécialistes rituels requis peuvent demander à traiter le corps dans l'enceinte de la morgue, le sacrifice nécessaire étant alors effectué dans la cour.

La place de la morgue

On le voit à travers ces différentes pratiques, la morgue est bel et bien partiellement intégrée à un certain ordre rituel des funérailles. On est loin ici d'une « surmédicalisation » (Foucault), et ces cas montrent au contraire que, au CNHU comme dans bien d'autres institutions de soins africaines, l'espace de l'hôpital n'est pas entièrement médicalisé, de nombreuses activités et certains lieux échappant

« à leurs strictes fonctions techniques, pour être “récupérées” dans d'autres fonctions, ou peut-être tout simplement pour conserver le sens qu'elles occupaient déjà dans d'autres systèmes de sens connexes. C'est, bien évidemment, particulièrement le cas pour des moments et des tâches qui peuvent presque “naturellement” englober des conduites religieuses, comme la naissance ou la mort » (Jaffré & Olivier de Sardan 2002 : 40).

Mais le traitement des corps à la morgue montre aussi une redistribution non négligeable du travail funéraire, puisque la toilette et l'habillement du mort sont ici délégués aux morguiers (certains gestes, comme le prélèvement des ongles et des cheveux et, en particulier pour les femmes, coiffer ou maquiller la défunte, peuvent toutefois être accomplis par des proches) et seulement complétés dans certaines régions, à la maison mortuaire, par quelques gestes symboliques par lesquels des proches, réunis avec des *donk-pègans* dans la pièce où est exposé le défunt, le lavent symboliquement en lui apposant une éponge sur certains endroits du corps¹⁸.

Enfin, on voit la place que la morgue peut occuper dans un « ordre négocié » (Strauss 1992) des funérailles. Elle présente en effet dans cette perspective des aspects de lieu-clé en ce qui concerne à la fois les tensions et la résolution (éventuellement par la ruse) des problèmes posés par certaines incompatibilités. En effet, différentes parties peuvent souvent prétendre légitimement prendre part à l'organisation des funérailles d'un(e) défunt(e) : sa famille paternelle en premier lieu (avec ses différentes composantes : germains, enfants, autorités lignagères, etc.), mais aussi, dans certains contextes,

18. On remarque donc à la morgue une évolution de la professionnalisation du travail funéraire (les spécialistes funéraires existaient déjà auparavant, mais la délégation faite aux morguiers est plus importante), dont une autre grande manifestation dans le Sud-Bénin contemporain est la multiplication des entreprises de pompes funèbres, depuis le début des années 1990.

sa famille maternelle (lorsque le ou la défunte y a été responsabilisé), et les principaux groupes sociaux dans lesquels il s'inscrivait de son vivant, en particulier son groupe d'affiliation religieuse. Or, il arrive que ces différents groupes entrent en conflit pour l'organisation principale des funérailles. Typiquement, les désirs des enfants d'économiser un peu sur les cérémonies familiales se heurtent aux exigences des responsables lignagers. Ou encore, ces cérémonies peuvent être carrément remises en question pour les funérailles d'un chrétien plus ou moins fervent. Des discussions peuvent aussi survenir entre familles, ou entre composantes d'un lignage, sur le lieu où il convient d'enterrer le (ou la) défunt(e).

La négociation, voire la lutte qui s'engage alors entre ces différentes parties a ses enjeux non seulement sociaux (par exemple en termes de bénéfices symboliques découlant de la tenue du rôle principal dans l'organisation des funérailles de tel défunt prestigieux), mais aussi plus spécifiquement symboliques ou existentiels et ce, dans des systèmes de représentations dont on connaît l'efficacité symbolique : dans la perspective traditionnelle en particulier, un mort ne peut trouver le repos si on n'a pas fait pour lui certaines cérémonies, ce qui peut en retour devenir dangereux pour les vivants.

Dans ce contexte, le contrôle du cadavre peut devenir un enjeu central. Avoir déposé celui-ci à la morgue et en posséder le reçu, c'est alors en principe obtenir l'assurance d'aller y retirer soi-même le corps le jour des obsèques.

Quitter la morgue

Après la mise en bière du corps, le cercueil est apporté dans la pièce prévue pour l'exposition des corps. C'est le moment où la famille venue chercher le corps, parfois accompagnée de coreligionnaires du (ou de la) défunt(e), peut se recueillir un moment, si du moins on n'est pas à une heure d'affluence où deux ou trois corps sont parfois remis simultanément aux leurs dans cette pièce (dont un côté est complètement ouvert sur la cour d'entrée de la morgue). Certains prennent des photos avec le mort ou filment déjà cette première scène de la journée des funérailles. D'autres glissent discrètement à l'oreille gauche du défunt d'ultimes recommandations ou lui murmurent une sollicitation. D'autres encore organisent une prière. Les chrétiens célestes enfin organisent normalement une petite cérémonie de quelques minutes, avec chants, prières et encens.

Mais le moment de l'exposition dans cette pièce ouverte sur l'extérieur est aussi celui où les familles apprécient le travail des morguiers et la mise en scène du mort qu'ils ont réalisée. Et certaines familles prévoient à cette occasion de leur donner quelque chose. Ce peut être un peu d'argent (et certains morguiers qui « jobent » vont parfois jusqu'à réclamer un peu d'argent pour leur travail, quitte à être rappelés à l'ordre par les autres), qui sera normalement partagé entre les morguiers après le départ des derniers

corps. Plus rarement, certaines familles leur remettent aussi une bouteille d'alcool (souvent du gin, ou de l'alcool de palme local *sodabi*) et mille francs, ce qui constitue en fait un (contre-)don de forme typiquement rituelle qu'on retrouve fréquemment dans le contexte des cérémonies « traditionnelles ». En fait on assiste là une fois encore à l'investissement de la morgue par des éléments de la pratique traditionnelle, voire à l'intégration, dans une certaine mesure, des morguiers à l'ordre rituel. Ce bref moment d'exposition est aussi souvent l'occasion de la réalisation des premières images des funérailles par les inévitables cameramen et photographes employés pour l'occasion par les familles. Mais l'exposition du corps à la morgue ne dure généralement que quelques minutes. L'intimité du lieu est limitée, beaucoup n'aiment pas rester à cet endroit, et le mort est attendu au lieu de son exposition : les familles ne s'attardent pas.

Éléments pour une socio-anthropologie des morgues en Afrique subsaharienne

La plus ancienne morgue en Afrique est, à ma connaissance, celle d'Addis Abeba, qui aurait été construite à la fin du XIX^e siècle sous le règne de l'empereur Menelik, dans un souci de modernisation du pays¹⁹. D'autres morgues semblent par la suite avoir été construites par certains régimes coloniaux, notamment au Nigeria²⁰, avant que l'institution ne se banalise progressivement, du moins en milieu urbain, dans l'Afrique postcoloniale. Je ne dispose pas des éléments suffisants pour une véritable mise en perspective historique des morgues en Afrique subsaharienne, et je voudrais plutôt enrichir ici certaines des analyses qui précèdent : quelques exemples provenant d'autres parties du continent permettront de les contextualiser.

À Lubumbashi (sud-est de la République démocratique du Congo)²¹, la majorité des corps d'adultes semblent transiter par l'une des quatre morgues de la ville. Le dépôt des cadavres à la morgue a été rendu obligatoire par les autorités, mais l'interdiction de conserver un corps à la maison est contournée par ceux qui n'ont pas les moyens d'assurer les frais de conservation et, plus fréquemment, lors de décès d'enfants en bas âge. Un malade dont la situation est sans espoir peut aussi être ramené à la maison par des proches avant l'agonie, ce qui permettra peut-être à ceux-ci d'éviter les frais de conservation²².

19. « Death At A City Morgue », *The Daily Monitor*, Addis Abeba, 12 juillet 1998. Une partie des données mobilisées ici provient d'articles trouvés sur internet.

20. « Lagos Morgues : How Not to Treat the Dead », *P. M. News*, Lagos, 19 janvier 2001.

21. Les données concernant Lubumbashi proviennent de recherches menées de juin à août 2002 dans le cadre de l'Observatoire du changement urbain (UNILU-ULG-ULB) (NORET *et al.* 2002).

22. On peut noter que la situation inverse prévaut au Ghana, où, comme au Bénin, l'enterrement est facilement postposé de quelques semaines, et où l'on transporte au contraire les mourants à l'hôpital pour bénéficier des premiers jours de conservation gratuite (VAN DER GEEST 2000 : 128). Les tarifs augmentant par la suite

Toutes les morgues de la ville ne se valent évidemment pas sur le plan des conditions de conservation des corps et certaines peuvent être évitées par ceux qui en ont les moyens, mais d'une manière générale, la morgue, quelle qu'elle soit, semble s'imposer comme un lieu central dans les funérailles lusoises, non seulement parce que la grande majorité des cadavres transitent par là mais parce qu'elle est un des lieux privilégiés où le défunt est pleuré après avoir été lavé et habillé par des proches. En effet, si après le dépôt du corps à la morgue, le deuil s'organise bel et bien à la maison, où les proches endeuillés reçoivent les visites de leurs parents et amis, le jour des obsèques, en revanche, les défunts semblent être exposés de façon privilégiée à la morgue plutôt qu'à domicile. Cette pratique est en fait directement liée, dans le cas des locataires, au veto des propriétaires qui peuvent craindre, d'une part, que l'esprit du mort ne reste hanter les lieux et, d'autre part, les débordements liés au deuil. Il semble que ce soit ce second motif ainsi que les difficultés qu'il peut y avoir à mobiliser un corbillard pendant plusieurs heures qui jouent en défaveur d'une exposition du corps au domicile du défunt dans les autres cas. On trouve cependant des cas où un défunt (important) est exposé à domicile avant l'enterrement, parfois d'ailleurs depuis la veille au soir, et une « grande personne » décédée ou un vieux peut même être amené une dernière fois en différents lieux emblématiques de son espace vécu, de son ou de ses identités, avant qu'on ne parte l'entermer, comme cela se fait d'ailleurs traditionnellement dans plusieurs régions d'Afrique subsaharienne.

Dans la majorité des cas néanmoins, c'est le jour même des obsèques que le corps d'un défunt est sorti du frigo où il était conservé. Il est alors apprêté par des proches qui le lavent et l'habillent. Dans certaines coutumes, ce sont des aînés ou des personnes de l'âge du défunt, proches ou amis intimes, qui le lavent, car un cadet ne saurait voir la nudité de son aîné. Mais chez les Luba au moins, et peut-être dans d'autres populations de la région, c'est aux petits-enfants (qui entretiennent avec leurs grands-parents des relations dites « à plaisanterie ») que revient ce rôle. L'apparition et la banalisation de la morgue ne semblent pas avoir entraîné ici de redistribution importante du travail funéraire au niveau du traitement du corps, qui reste généralement lavé et habillé par des proches. Et lorsque la famille délègue néanmoins la toilette du corps à un morguier, celle-ci se fait nécessairement en présence de parents (comme c'est d'ailleurs le cas au Bénin). On soupçonne en effet ici aussi les morguiers de chercher à conserver des restes du défunt (l'eau de la toilette, des habits, des cheveux ou des rognures

en fonction du nombre de semaines de dépôt (comme c'est aussi le cas au Bénin), les morts peuvent même être changés de morgue par les familles qui veulent éviter d'avoir à payer, par exemple, un tarif correspondant à la troisième semaine de conservation (VAN DER GEEST 2000 ; DE WITTE 2001 : 120-121). En outre, le fait d'amener les mourants à la morgue a mené à l'abandon de certains rites, entourant immédiatement le décès, qui disparaissent lorsque celui-ci survient en milieu hospitalier.

d'ongles) pour les revendre à des féticheurs et autres manipulateurs du pouvoir des morts.

Le soupçon pesant sur les morguiers (une profession par ailleurs exclusivement masculine) et les accusations dont ils font l'objet semblent en fait fort répandus (même si on reconnaît aussi leur courage et la dureté de leurs conditions de travail), qu'il s'agisse, comme ici ou au Bénin (voir *supra*), d'accusations découlant de leur proximité avec les morts, ou, plus banalement pourrait-on dire, d'accusations de corruption, rapportées par exemple par les presses nigériane ou sud-africaine²³. Mais la fréquentation des morts, si elle ne va pas sans soupçon, ne va pas non plus, lorsque la banalisation du traitement des corps n'a pas produit leur réification (ce qui est le cas chez certains morguiers du Sud-Bénin), sans une certaine force et la détention d'un certain pouvoir. Y. Jaffré et J.-P. Olivier de Sardan (2002 : 40) rapportent les propos éclairants d'un morguier dakarois :

« Il faut avoir des connaissances mystiques pour gérer une morgue. [...] Je n'étais pas prédestiné à faire ce travail. Jeune, j'ai fait l'école coranique. En ce moment, je commençais déjà à lire l'avenir, dans les cauris notamment. Quand j'ai quitté cette école coranique, je suis allé à Dakar [...]. Un jour, le responsable se rendit compte que j'étais très fort. Quand le responsable de la morgue partit, on me proposa d'occuper son poste. »

Mais revenons à Lubumbashi. À la sortie de la chambre de traitement où prend place la toilette du mort, le fait que celui-ci soit pleuré — au moins en partie — à la morgue le jour de l'enterrement fait aussi voir à quel point celle-ci est intégrée à l'ordre rituel des funérailles. Dans l'enceinte de l'une des grandes morgues de la ville au moins, régulièrement envahie simultanément par les participants aux funérailles de différents défunts, un préau est même prévu dans l'enceinte hospitalière pour l'exposition des corps. C'est là, lorsque le corps a été lavé, habillé et déposé dans son cercueil, que prennent place les pleurs les plus démonstratifs. Certaines femmes particulièrement affligées (une mère, une veuve, une sœur, une fille...) peuvent déjà être « entrées en pleurs », comme on dit ici, avant ce moment pendant qu'une chorale entonne un peu à l'écart quelques cantiques et/ou qu'un groupe de femmes chante quelques chansons de deuil, mais l'instant où le corps sort du bâtiment de la morgue pour être exposé un moment encore voit véritablement les pleurs se déchaîner. Les femmes en particulier se pressent autour du cercueil (qui peut être resté ouvert ou être déjà fermé) en se lamentant de façon démonstrative ; certaines se sont déchaussées, d'autres se laissent tomber par terre. Les manifestations de douleur doivent exprimer un véritable déchirement. Ici encore, la morgue se situe incontestablement à l'interface de logiques médicales (et administratives) et rituelles.

23. « Lagos Morgues : How Not to Treat the Dead », *op. cit.* ; « Mortuary Attendants Fleece the Bereaved », *Daily Trust*, Abuja, 9 octobre 2001 ; « Widower Claims Settlers Hospital Involved in Body-Snatching Saga », *East Cape News*, Grahamstown, 6 juillet 2001.

Lorsque l'ordre rituel ou religieux des funérailles prend une place si importante dans l'espace hospitalier, c'est bien la médicalisation de celui-ci qui est en question face à une telle polysémie des lieux (Jaffré & Olivier de Sardan 2002 : 39-40), le « non-lieu » (Augé 1992) de la morgue étant ici, dans une certaine mesure, approprié et fait « lieu ».

Enfin, les morgues africaines connaissent dans plusieurs pays des difficultés à conserver les corps dans des conditions décentes : la surcharge des morgues entraîne rapidement une négligence des cadavres, rapportée notamment par les presses namibienne, nigériane, éthiopienne ou kenyane²⁴. Les défaillances matérielles ne sont pas seules en cause, et il semble aussi que les morgues se situent à cet égard dans le prolongement des systèmes de soins, les cadavres étant traités avec le même manque d'attention et de respect que les patients (Jaffré & Olivier de Sardan 2002). Cette attitude est ici en outre redoublée par le peu de cas fait des familles venant retirer un corps, qui se traduit, notamment, par la corruption des morguiers (lorsque, par exemple, une partie du matériel destiné à la toilette du cadavre est détournée, ou que ceux-ci demandent un peu d'argent avant d'autoriser à retirer un corps, un type d'escroquerie qui ne semble cependant pas exister au Bénin), l'enterrement de corps avant qu'ils n'aient pu être identifiés par les familles²⁵ (mis à part les cas où des corps déposés à la morgue restent par la suite non réclamés, soit que leur famille n'ait pas les moyens de les enterrer²⁶, soit qu'il s'agisse d'accidentés mal identifiés, de bandits abattus ou de meurtriers²⁷), ou encore l'indifférence de l'accueil et la négligence des cadavres, souvent manipulés sans ménagement²⁸.

*

24. « Bodies Rotting and "So is the Health System" », *The Namibian*, Windhoek, 28 novembre 1997 ; « Government Morgues Accused of Handling Bodies Badly », *The Nation*, Nairobi, 19 juillet 1999 ; « Lagos Morgues : How Not to Treat the Dead », *op. cit.* ; « Death at a City Morgue », *op. cit.* Voir aussi GROOTAERS (1998 : 19-20) qui présente des données relatives à la situation (extrême à cet égard) des morgues de Kinshasa.
25. « Hausa Community Leader Asks Lagos Government to Release Bodies », *Vanguard*, Lagos, 25 octobre 2000 ; « Harare Has Greatest Number of Pauper Burials », *Zimbabwe Standard*, Harare, 14 mai 2000.
26. « Bodies Rotting and "So is the Health System" », *op. cit.* ; « Harare Has Greatest Number of Pauper Burials », *op. cit.* ; « Un "FAP" mort en vadrouille à l'Hôtel de ville », *Le Phare*, Kinshasa, 9 août 2001.
27. « Ikeja General Hospital Turns Burial Ground », *P. M. News*, Lagos, 18 février 2000 ; « 30 Unclaimed Bodies to Get Pauper's Burial », *African Eye News Service*, Nelspruit, 20 août 2001.
28. De telles observations ne devraient néanmoins pas conduire à une condamnation morale facile des morguiers qui, comme une grande partie des personnels de soins (JAFFRÉ & OLIVIER DE SARDAN 2002), sont souvent eux-mêmes insatisfaits de leur situation de travail, négligeant trop facilement il est vrai le fait qu'ils contribuent à sa (re)production et rejetant les responsabilités sur les conditions matérielles dans lesquelles ils évoluent.

La morgue se présente aujourd'hui comme une institution importante non négligeable pour qui se penche sur les évolutions contemporaines des cultures funéraires en Afrique subsaharienne, du moins en milieu urbain. Au Sud-Bénin, en particulier, dont il a plus spécifiquement été question, mais aussi au moins dans le Ghana méridional (van der Geest 2000 ; de Witte 2001), la morgue intervient au cœur de l'émergence d'une nouvelle période liminale entre le décès et l'enterrement. À ce niveau, il faut probablement envisager le resserrement des prestations funéraires autour de l'enterrement à la lumière du desserrement de l'intervalle entre le décès et l'enterrement et de la période liminale introduite par le dépôt des corps à la morgue la plupart du temps pendant deux, trois, ou quatre semaines. Ce nouvel intervalle, qui transforme la syntaxe temporelle des funérailles, ne doit pas être considéré comme la cause du rétrécissement des mobilisations funéraires postérieures à l'enterrement (qu'on constate d'ailleurs également, par exemple, au Congo, où les funérailles sont pourtant organisées dans les jours qui suivent le décès), mais il se trouve en affinités avec lui, dans la mesure où les funérailles prennent désormais place bien après l'entrée en deuil, lorsque d'une part le travail du deuil est déjà bien engagé et, d'autre part, que les premières manifestations de solidarité et le travail de consolation (visites, présentation des condoléances, aides matérielles et autres, etc.) ont déjà commencé depuis un certain temps : les prestations de solidarité, aujourd'hui davantage problématisées, ne se prolongent plus.

Mais la morgue n'a pas seulement été la condition objective du développement d'une nouvelle période liminale entre le décès et l'enterrement ; elle a aussi débouché, au Sud-Bénin, sur une redistribution du travail funéraire (que le cas congolais permet utilement de mettre en perspective), la toilette du mort étant aujourd'hui, lorsque le corps passe par la morgue, déléguée aux morguiers et seulement redoublée par une toilette symbolique effectuée par les proches et les spécialistes funéraires « traditionnels ». Cette évolution de la professionnalisation des funérailles (les spécialistes funéraires traditionnels sont en effet aussi des « semi-professionnels ») ne doit toutefois pas faire perdre de vue que la morgue est partiellement intégrée à l'ordre rituel des funérailles : plusieurs manifestations à caractère rituel sont susceptibles d'y prendre place, et les morguiers eux-mêmes peuvent se voir offrir des dons de forme rituelle et être considérés, dans une certaine mesure, comme des partenaires rituels. La médicalisation de l'espace hospitalier est ainsi mise en question à la morgue comme dans les autres parties de l'hôpital, et la discrétion du lieu en fait par ailleurs un lieu privilégié d'expression de la ruse et du détournement qui côtoient les jeux de pouvoir plus explicites et les discussions plus formelles présidant à la définition de l'ordre négocié des funérailles.

BIBLIOGRAPHIE

ARHIN, K.

- 1994 « The Economic Implications of Transformations in Akan Funeral Rites », *Africa*, 64 (3) : 307-322.

AUGÉ, M.

- 1992 *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Éditions du Seuil.

BOUJU, J.

- 2002 « Espace public et citoyenneté à Bobo-Dioulasso (Burkina-Faso) : la salissure de la ville comme enjeu politique », Communication présentée au colloque *La gouvernance au quotidien en Afrique : les relations entre services publics et collectifs et leurs usagers*, mai, Leyde, APAD/ASC.

DROZ, Y. & MAUPEU, H. (dir.)

- 2003 *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetières*, Paris, L'Harmattan/IUED/IFRA/CREPAO.

ELLIS, A. B.

- 1966 [1890] *The Ewe-Speaking Peoples of the Slave Coast of West Africa*, Oosterhout, Anthropological Publications.

ESCHLIMANN, J.-P.

- 1985 *Les Agni devant la mort*, Paris, Karthala.

VAN DER GEEST, S.

- 2000 « Funerals for the Living : Conversations with Elderly People in Kwahu, Ghana », *African Studies Review*, 43 (3) : 103-129.

GILBERT, M.

- 1988 « The Sudden Death of a Millionnaire : Conversion and Consensus in a Ghanaian Kinois », *Africa*, 58 (3) : 291-314.

GOFFMAN, E.

- 1973 *La mise en scène de la vie quotidienne. 1. La présentation de soi*, Paris, Éditions de Minuit.

GROOTAERS, J.-L. (dir.)

- 1998 *Mort et maladie au Zaïre*, Paris, L'Harmattan (« Cahiers africains », 31-32) ; Tervuren, Cedaf-Afrika Institut.

HENNIG, J.-L.

- 1979 *Morgue. Enquête sur le cadavre et ses usages*, Paris, Libres-Hallier.

HERSKOVITS, M. J.

- 1938 *Dahomey. An Ancient West African Kingdom*, vol. 1, New York, Augustin.

JAFFRÉ, Y. & OLIVIER DE SARDAN, J.-P.

- 2002 « Principaux résultats », in Y. JAFFRÉ & J.-P. OLIVIER DE SARDAN, *Les dysfonctionnements des systèmes de soins. Rapport du volet socio-anthropologique. Enquêtes sur l'accès aux soins dans 5 capitales d'Afrique de l'Ouest*, Rapport de recherche du projet « santé urbaine », UNICEF/Coopération française : 11-60.

NORET, J.

- 2003 « La place des morts dans le Christianisme céleste », *Social Compass*, 50 (4) : 493-510.
- 2004 « De la conversion au basculement de la place des morts. Les défunts, la personne et la famille dans les milieux pentecôtistes du Sud-Bénin », *Politique Africaine*, 93 : 143-155.

NORET, J. *et al.*

- 2002 *Kiriyo. Deuil et prise en charge de la mort à Lubumbashi*, Rapport des recherches effectuées durant la huitième session des travaux de l'Observatoire du Changement Urbain (UNILU-Ulg-ULB-CUD), juin-août 2002.

PRIOR, L.

- 1987 « Policing the Dead : A Sociology of the Mortuary », *Sociology*, 21 (3) : 355-376.

PROJET ARCEB

- 2001 *Lève-toi et va ! Croissance de l'Église au Bénin. Défis et Perspectives*, Cotonou, Imprimerie industrielle nouvelle presse.

STRAUSS, A.

- 1992 « Négociations : introduction à la question », in A. STRAUSS, *La trame de la négociation. Sociologie qualitative et interactionnisme*, Textes réunis et présentés par I. BASZANGER, Paris, L'Harmattan : 245-268.

THOMAS, L.-V.

- 1980 *Le cadavre*, Bruxelles, Complexe.
- 2000 *Les chairs de la mort*, Paris, Institut d'édition Sanofi-Synthélabo (« Les empêcheurs de penser en rond »).

TONDA, J.

- 2000 « Enjeux du deuil et négociation des rapports sociaux de sexe au Congo », *Cahiers d'Études africaines*, XL (1), 157 : 5-24.

VANGU NGIMBI, I.

- 1997 *Jeunesse, funérailles et contestation socio-politique en Afrique*, Paris, L'Harmattan.

VIDAL, C.

- 1986 « Funérailles et conflit social en Côte-d'Ivoire », *Politique africaine*, 24 : 9-19.

DE WITTE, M.

- 2001 *Long Live the Dead ! Changing Funeral Celebrations in Asante, Ghana*, Amsterdam, Aksant Academic Publishers.

RÉSUMÉ

Cet article s'efforce de saisir les transformations de la prise en charge de la mort liées à l'apparition et au développement de morgues dans les zones urbanisées de plusieurs parties de l'Afrique subsaharienne. Redistribution du travail funéraire, allongement potentiel de l'intervalle entre le décès et l'enterrement, modifications éventuelles des rituels familiaux : la morgue s'impose comme une institution centrale lorsque l'on cherche à comprendre certains changements des pratiques funéraires au Sud-Bénin et, plus largement, dans les régions d'Afrique subsaharienne qui connaissent des évolutions comparables à ce niveau. D'autres aspects du phénomène, comme ceux qui montrent l'intégration partielle de la morgue à l'ordre rituel des funérailles, ou qui font de celle-ci un lieu central d'expression de l'idéologie funéraire, sont également abordés.

ABSTRACT

Morgues and the Handling of Death in Southern Benin. — How has the way of handling the deceased changed given the development of morgues in several urbanized areas in sub-Saharan Africa? A redistribution of "funeral work", potentially longer periods of time between death and burial, possible modifications in family ceremonies and rites: a morgue turns out to be a central institution when we try to understand changing funeral practices in southern Benin as well as in other areas of Africa having undergone similar developments. Other aspects of this phenomenon are explored, such as the morgue's partial integration in funeral rituals or the transformation of these rituals into a key expression of a funeral ideology.

Mots-clés/Keywords : Bénin, morgue, pratiques funéraires/*Benin, morgue, funeral practices.*